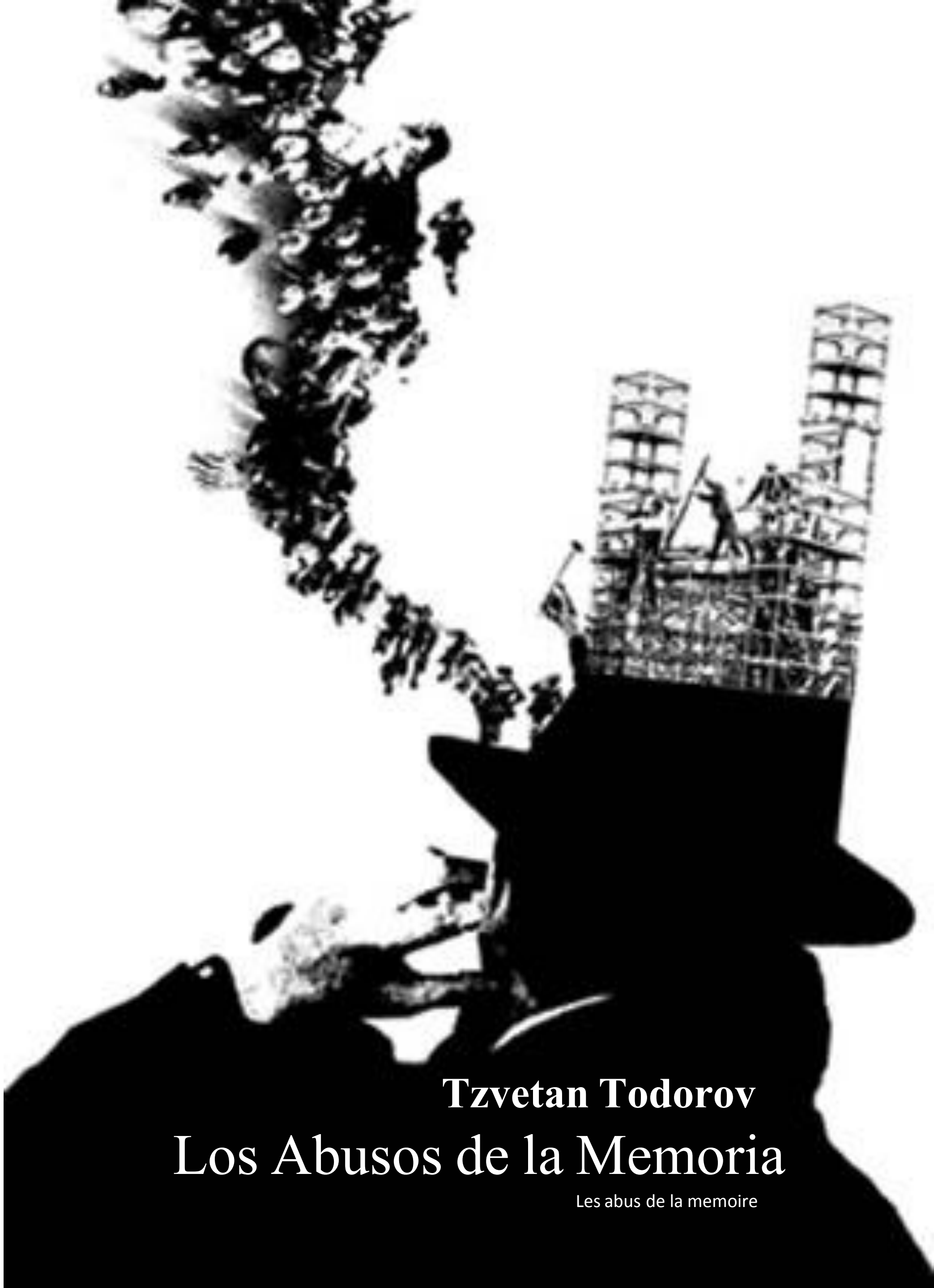


Tzvetan Todorov

Los Abusos de la Memoria

Les abus de la memoire

Una primera versión de este texto fue presentada en Bruselas, en noviembre de 1992, en el congreso «Historia y memoria de los crímenes y genocidios nazis» organizado por la fundación Auschwitz.

Título original: *Les abus de la memoire*
Publicado en francés, en 1995, por Arléa, París

Traducción de Miguel Salazar

Diseño de Mario Eskenazi y Diego Feijóo

ISBN: 84-493-0814-3
Depósito legal: B-1.099/2000

Impreso en Gràfiques 92, S.A.,
Av. Can Sucarrats, 91 - 08191 Rubí (Barcelona)
Impreso en España - Printed in Spain

Sumario

La memoria amenazada

Los regímenes totalitarios del siglo XX han revelado la existencia de un peligro antes insospechado: la supresión de la memoria. Y no es que la ignorancia no pertenezca a cualquier tiempo, al igual que la destrucción sistemática de documentos y monumentos: se sabe, por utilizar un ejemplo alejado de nosotros en el tiempo y el espacio, que el emperador azteca Itzcoatl, a principios del siglo XV, había ordenado la destrucción de todas las estelas y de todos los libros para poder recomponer la tradición a su manera; un siglo después, los conquistadores españoles se dedicaron a su vez a retirar y quemar todos los vestigios que testimoniasen la antigua grandeza de los vencidos. Sin embargo, al no ser totalitarios, tales regímenes sólo eran hostiles a los sedimentos oficiales de la memoria, permitiendo a ésta su supervivencia bajo otras formas; por ejemplo, los relatos orales o la poesía. Tras comprender que la conquista de las tierras y de los hombres pasaba por la conquista de la información y la comu-

nicación, las tiranías del siglo xx han sistematizado su apropiación de la memoria y han aspirado a controlarla hasta en sus rincones más recónditos. Estas tentativas han fracasado en ocasiones, pero es verdad que, en otros casos (que por definición somos incapaces de enumerar), los vestigios del pasado han sido eliminados con éxito.

Los ejemplos de una apropiación menos perfecta de la memoria son innumerables, aunque conocidos. «Toda la historia del "Reich milenario" puede ser releída como una guerra contra la memoria», escribe con razón Primo Levi;[1] pero podríamos decir otro tanto de la URSS o de la China comunista. Las huellas de lo que ha existido son o bien suprimidas, o bien maquilladas y transformadas; las mentiras y las invenciones ocupan el lugar de la realidad; se prohíbe la búsqueda y difusión de la verdad; cualquier medio es bueno para lograr este objetivo. Los cadáveres de los campos de concentración son exhumados para quemarlos y dispersar luego las cenizas; las fotografías, que supuestamente revelan la verdad, son hábilmente manipuladas a fin de evitar recuerdos molestos; la Historia se reescribe con cada cambio del cuadro dirigente y se pide a los lectores de la enciclopedia que eliminen por sí mismos aquellas páginas convertidas en indeseables. Se cuenta que en las islas Solovetskiye se acababa a tiros con las gaviotas para que no pudiesen llevar consigo los mensajes de los prisioneros. La necesaria ocultación de actos que, sin embargo, se consideran esenciales conduce a posiciones paradójicas, como aquélla que se resume en la célebre frase de Himmler a propósito de la «solución final»: «Es una página gloriosa de nuestra historia que nunca ha sido escrita y que jamás lo será».[2]

Debido a que los regímenes totalitarios conciben el control de la información como una prioridad, sus enemigos, a su vez, se emplean a fondo para llevar esa política al fracaso. El conocimiento, la comprensión del régimen totalitario, y más concretamente de su institución más radical, los campos, es en primer lugar un modo de supervivencia para los prisioneros. Pero hay más: informar al mundo sobre los campos es la mejor manera de combatirlos; lograr ese objetivo no tiene precio. Sin duda ésa fue la razón por la que los condenados a trabajos forzados en Siberia se cortaban un dedo y lo ataban a uno de los troncos de árbol que flotaban por el curso del río; mejor que una botella arrojada al mar, el dedo indicaba a quien lo descubría qué clase de leñador había talado el árbol. La difusión de la información permite salvar vidas humanas: la deportación de los judíos de Hungría cesó porque Vrba y Wetzler consiguieron escapar de Auschwitz y pudieron informar sobre lo que estaba pasando. Los riesgos de una actividad semejante no son en modo alguno desdeñables: a causa de su testimonio, Anatoly

Martchenko, un veterano del Gulag, regresó al campo, donde encontraría la muerte.

Desde entonces se puede comprender fácilmente por qué la memoria se ha visto revestida de tanto prestigio a ojos de todos los enemigos del totalitarismo, por qué todo acto de reminiscencia, por humilde que fuese, ha sido asociado con la resistencia antitotalitaria (antes de que una organización antisemita se apropiara de ella, la palabra rusa *pamjat'*, memoria, servía de título a una notable serie publicada en *samizdat*:* la reconstrucción del pasado ya era percibida como un acto de oposición al poder). Tal vez, bajo la influencia de algunos escritores de talento que han vivido en países totalitarios, el aprecio por la memoria y la recriminación del olvido se han extendido estos últimos años más allá de su contexto original. Hoy en día se oye a menudo criticar a las democracias liberales de Europa occidental o de Norteamérica, reprochando su contribución al deterioro de la memoria, al reinado del olvido. Arrojados a un consumo cada vez más rápido de información, nos inclinaríamos a prescindir de ésta de manera no menos acelerada; separados de nuestras tradiciones, embrutecidos por las exigencias de una sociedad del ocio y desprovistos de curiosidad espiritual así como de familia-

* En la URSS, obra censurada y difundida clandestinamente. (*N. del t.*)

ridad con las grandes obras del pasado, estaríamos condenados a festejar alegremente el olvido y a contentarnos con los vanos placeres del instante. En tal caso, la memoria estaría amenazada, ya no por la supresión de información sino por su sobreabundancia. Por tanto, con menor brutalidad pero más eficacia —en vez de fortalecerse nuestra resistencia, seríamos meros agentes que contribuyen a acrecentar el olvido—, los Estados democráticos conducirían a la población al mismo destino que los regímenes totalitarios, es decir, al reino de la barbarie.

Morfología

No obstante, al generalizarse hasta ese punto, el elogio incondicional de la memoria y la condena ritual del olvido acaban siendo, a su vez, problemáticos. La carga emocional de cuanto tiene que ver con el pasado totalitario es enorme, y quienes lo han vivido desconfían de los intentos de clarificación, de los llamamientos a un análisis previo a la valoración. Sin embargo, lo que la memoria pone en juego es demasiado importante para dejarlo a merced del entusiasmo o la cólera.

En primer lugar hay que recordar algo evidente: que la memoria no se opone en absoluto al olvido. Los dos términos para contrastar son la *supresión* (el olvido) y la *con-*

servación; la memoria es, en todo momento y necesariamente, una interacción de ambos. El restablecimiento integral del pasado es algo por supuesto imposible (pero que Borges imaginó en su historia de *Funes el memorioso*) y, por otra parte, espantoso; la memoria, como tal, es forzosamente una selección: algunos rasgos del suceso serán conservados, otros inmediata o progresivamente marginados, y luego olvidados. Por ello resulta profundamente desconcertante cuando se oye llamar «memoria» a la capacidad que tienen los ordenadores para conservar la información: a esta última operación le falta un rasgo constitutivo de la memoria, esto es, la selección.

Conservar sin elegir no es una tarea de la memoria. Lo que reprochamos a los verdugos hitlerianos y estalinistas no es que retengan ciertos elementos del pasado antes que otros —de nosotros mismos no se puede esperar un procedimiento diferente—, sino que se arroguen el derecho de controlar la selección de elementos que deben ser conservados. Ninguna institución superior, dentro del Estado, debería poder decir: usted no tiene derecho a buscar por sí mismo la verdad de los hechos, aquellos que no acepten la versión oficial del pasado serán castigados. Es algo sustancial a la propia definición de la vida en democracia: los individuos y los grupos tienen el derecho de saber, y por tanto de conocer y dar a conocer su propia historia;

no corresponde al poder central prohibírselo o permitírselo. Por ello la ley Gayssot,* que sanciona las elucubraciones negacionistas, no es bienvenida, incluso si responde a buenas intenciones: no corresponde a la ley contar la Historia; le basta con castigar la difamación o la incitación al odio racial.

A partir de lo dicho, se impone una primera distinción: la que hay entre la *recuperación* del pasado y su *utilización* subsiguiente. Puesto que es esencial constatar que ningún automatismo vincula ambos gestos: la exigencia de recuperar el pasado, de recordarlo, no nos dice todavía cuál será el uso que se hará de él; cada uno de ambos actos tiene sus propias características y paradojas. Esta distinción, por neta que sea, no implica aislamiento. Como la memoria es una selección, ha sido preciso escoger entre todas las informaciones recibidas, en nombre de ciertos criterios; y esos criterios, hayan sido o no conscientes, servirán también, con toda probabilidad, para orientar la utilización que haremos del pasado. Sin embargo, desde otro punto de vista, de legitimidad y no ya de origen, existe una gran discontinuidad: no se puede justificar un uso engañoso por la necesidad de recordar. Nada debe impedir la

* Ley francesa del 13 de julio de 1990, aprobada con el fin de sancionar todo acto racista, antisemita o xenófobo. (*N. del t.*)

recuperación de la memoria: éste es el principio que se aplica al primer proceso. Cuando los acontecimientos vividos por el individuo o por el grupo son de naturaleza excepcional o trágica, tal derecho se convierte en un deber: el de acordarse, el de testimoniar. Existe, en Francia, un ejemplo perfecto de esa tarea de recuperación: el memorial de los deportados judíos, creado por Serge Klarsfeld. Los verdugos nazis quisieron aniquilar a sus víctimas sin dejar rastro; el memorial recupera, con una sencillez consternadora, los nombres propios, las fechas de nacimiento y las de partida hacia los campos de exterminio. Así restablece a los desaparecidos en su dignidad humana. La vida ha sucumbido ante la muerte, pero la memoria sale victoriosa en su combate contra la nada.

Sin embargo, no se puede formular algo tan sencillo en relación con el segundo proceso, de la utilización de la memoria; y, en consecuencia, del papel que el pasado debe desempeñar en el presente.

Entre tradición y modernidad

Hay que decir a este respecto que incluso la mirada histórica más superficial nos revela enseguida que las diferentes sociedades aplican a este problema unas soluciones muy diversas. El pasado y su recuerdo no pueden asumir

la misma función en una sociedad sin escritura, como las antiguas civilizaciones africanas, y en una sociedad tradicional alfabetizada, como la Europa de la Edad Media. Ahora bien, como todos sabemos, desde el Renacimiento y más aún desde el siglo XVIII se ha creado en Europa un tipo de sociedad, del que no existía ningún ejemplo anterior, que ha dejado de apreciar incondicionalmente las tradiciones y el pasado, que ha arrancado la edad de oro, como decía el utopista Saint-Simon, para ubicarla en el porvenir, que ha hecho retroceder a la memoria en beneficio de otras facultades. En ese sentido, quienes deploran la falta de consideración hacia la memoria en las sociedades occidentales contemporáneas no van desencaminados: se trata de las únicas sociedades que no se sirven del pasado como de un medio privilegiado de legitimación, y no otorgan un lugar de honor a la memoria. Aún habría que añadir que en nuestra sociedad esta característica es constitutiva de su misma identidad, y que por consiguiente no podríamos excluir una sin transformar la otra en profundidad.

Por lo demás, el lugar de la memoria y el papel del pasado tampoco son los mismos en las diferentes esferas que componen nuestra vida social, sino que participan en configuraciones diferentes. En nuestra comprensión general de la vida pública, hemos pasado, como dicen

6

los filósofos, de la heteronomía a la autonomía, de una sociedad cuya legitimidad procede de la tradición, luego de algo que le es externo, a una sociedad regida por el modelo del contrato, al que cada cual aporta —o no— su adhesión. Ese contrato, como se sabe, carece de toda realidad histórica o antropológica; pero nutre el modelo que regula nuestras instituciones. El recurso a la memoria y al pasado es sustituido por el que se origina en el consentimiento y en la elección de la mayoría. Todas las huellas de legitimación mediante la tradición no son eliminadas, nada más lejos; pero, y esto es esencial, es lícito oponerse a la tradición en nombre de la voluntad general o del bienestar común: continuos ejemplos se presentan a nuestra vista. La memoria es aquí destronada, no en provecho del olvido, por descontado, sino de algunos principios universales y de la «voluntad general». Otro tanto se dirá del ámbito jurídico en su conjunto.

La ciencia es otra esfera donde la memoria ha perdido muchas de sus prerrogativas. No sería erróneo sostener que la ciencia moderna se constituyó en el Renacimiento mediante un franqueamiento progresivo de la tutela en exceso puntillosa de la memoria. Al dejar de repetirse el saber escolástico, la supuesta sabiduría de los antiguos, dejando de lado el sistema de Ptolomeo y las clasificaciones de Aristóteles, las ciencias pudieron emprender un

nuevo vuelo. Al decidir no pensar más en la antigua representación del mundo, se logró integrar los resultados de los grandes descubrimientos geográficos en una visión nueva (y que sigue siendo la nuestra). Descartes afirmará, de manera concluyente, que es posible progresar en el conocimiento «por medio de una reducción de las cosas a las causas», y que, en consecuencia, «no es necesaria la memoria para todas las ciencias».[3] La memoria es ahora rechazada en provecho de la observación y de la experiencia, de la inteligencia y de la razón. Una vez más, ese reinado no es absoluto y no debe serlo (las mismas ciencias poseen un pasado que no deja de incidir sobre su presente), pero el predominio es incuestionable: no hay más que ver el lugar ocupado en nuestra educación general por las matemáticas, disciplina del razonamiento, en comparación con la historia, la geografía o las letras, disciplinas de la memoria.

El arte occidental se distingue de las otras grandes tradiciones artísticas, por ejemplo en China e India, por el lugar reservado a la innovación, a la invención, a la originalidad. Hasta el punto de que en el siglo XIX surgió la idea de vanguardia artística, movimiento que se articularía en torno al futuro en vez del pasado; y que el criterio de novedad se ha convertido en ocasiones en la única (y, por tanto, absurda) condición de valor artístico. En

nuestros días, el viento ya no sopla a favor de las vanguardias, y se prefiere la estética llamada posmoderna, que exhibe por el contrario su conexión, a veces lúdica, con el pasado y la tradición. En realidad, las cosas no son tan diferentes como pretenden los manifiestos de los creadores: hay posibilidades de innovación en el seno de la poética medieval o de la pintura clásica china, y los autores, incluso los más vanguardistas, siempre le deben mucho a la tradición, aunque sea porque intentan distinguirse de ella. En general, el papel de la memoria en la creación artística es subestimado; el arte realmente olvidadizo con el pasado no conseguiría hacerse comprender. Pero es importante señalar que, una vez más, la oposición no se da entre la memoria y el olvido, sino entre la memoria y otro aspirante al lugar de honor: la creación o la originalidad.

La cultura, en el sentido que los etnólogos atribuyen a dicha palabra, es esencialmente algo que atañe a la memoria: es el conocimiento de cierto número de códigos de comportamiento, y la capacidad de hacer uso de ellos. Estar en posesión de la cultura francesa es antes que nada conocer la historia y la geografía de Francia, sus monumentos y sus documentos, sus maneras de obrar y de pensar. Un ser desprovisto de cultura es aquel que no ha adquirido jamás la cultura de sus antepasados, o que la ha olvidado y perdido. Pero las culturas occidentales poseen

una especificidad más: primero porque, a pesar del etnocentrismo de sus miembros, han sido impulsadas desde tiempo atrás a reconocer la existencia y el valor de las culturas extranjeras, y a aceptar la mezcla con ellas; después porque han valorado, al menos desde el siglo XVIII, la capacidad de desprenderse de la cultura de origen. Los filósofos de la Ilustración terminan por ver en esa capacidad —en la *perfectibilidad*— el rasgo distintivo del género humano. Los individuos que consiguen superar las desventajas de su entorno de partida, las sociedades que se arrojan a la revolución, son prejuzgados favorablemente. Nosotros no creemos hoy, a diferencia de algunos de aquellos filósofos, que el espíritu del hombre sea una tabla rasa, independiente de su cultura de origen, y que, ente indeterminado, todas sus opciones sean igualmente probables; pero seguimos anteponiendo la libertad a la memoria.

No vale la pena proseguir esta enumeración: cualquiera que, en concreto, sea el lugar de la memoria en cada una de esas esferas, se desprenden algunas certezas generales. Primero, aquélla referente a la pluralidad y diversidad propias de las esferas. Después, el hecho de que la memoria se articula con otros principios rectores: la voluntad, el consentimiento, el razonamiento, la creación, la libertad. Queda finalmente claro que, en las sociedades occidentales, la memoria no ocupa, por regla general, una

8

posición dominante. ¿Qué decir entonces de la esfera de las conductas públicas, éticas y políticas?

El buen uso

La vida afectiva del individuo nos ofrece a este respecto un paralelismo clarificador. Es sabido que el psicoanálisis atribuye un lugar central a la memoria. Así, se considera que la neurosis descansa sobre ese trastorno particular en la relación con el pasado que consiste en la represión. El sujeto ha apartado de su memoria viva, de su conciencia, algunos hechos y sucesos sobrevenidos en su primera infancia y que le resultan, de un modo u otro, inaceptables. Su curación —mediante el análisis— pasa por la recuperación de los recuerdos reprimidos. Pero ¿qué hará con ellos el sujeto, a partir del momento en que los haya reintegrado a su conciencia? No tratará de atribuirles un lugar dominante —el adulto no podría regular su vida según sus recuerdos de infancia—, sino que más bien los hará retroceder a una posición periférica donde sean inofensivos; a fin de controlarlos y poder desactivarlos. Mientras estaban siendo reprimidos, los recuerdos permanecían activos (obstaculizaban la vida del sujeto); ahora que han sido recuperados, no pueden ser olvidados pero sí dejados de lado. Otra forma de marginación de los recuerdos se

produce en el duelo: en un primer momento, nos negamos a admitir la pérdida que acabamos de sufrir, pero progresivamente, y sin dejar de añorar a la persona fallecida, modificamos el estatuto de las imágenes, y cierto distanciamiento contribuye a atenuar el dolor.

La recuperación del pasado es indispensable; lo cual no significa que el pasado deba regir el presente, sino que, al contrario, éste hará del pasado el uso que prefiera. Sería de una ilimitada crueldad recordar continuamente a alguien los sucesos más dolorosos de su vida; también existe el derecho al olvido. Al final de su asombrosa crónica ilustrada de doce años pasados en el Gulag, Euphrosinia Kersnovskaïa escribe: «Mamá. Tú me habías pedido que escribiera la historia de aquellos tristes "años de aprendizaje". He cumplido tu última voluntad. Pero ¿no hubiese sido mejor que todo ello cayera en el olvido?».[4] Jorge Semprún ha explicado, en *La escritura o la vida*, cómo, en un momento dado, el olvido lo curó de su experiencia en los campos de concentración. Cada cual tiene derecho a decidir.

Lo cual no quiere decir que el individuo pueda llegar a ser completamente independiente de su pasado y disponer de éste a su antojo, con toda libertad. Tal cosa no será posible al estar la identidad actual y personal del sujeto construida, entre otras, por las imágenes que éste posee

del pasado. El yo presente es una escena en la cual intervienen como personajes activos un yo arcaico, apenas consciente, formado en la primera infancia, y un yo reflexivo, imagen de la imagen que los demás tienen de nosotros —o más bien de aquella que imaginamos estará presente en sus mentes—. La memoria no es sólo responsable de nuestras convicciones sino también de nuestros sentimientos. Experimentar una tremenda revelación sobre el pasado, sintiendo la obligación de reinterpretar radicalmente la imagen que uno se hacía de sus allegados y de sí mismo, es una situación peligrosa que puede hacerse insoportable y que será rechazada con vehemencia.

Volvamos ahora a la vida pública y pensemos en aquella historia contada por el explorador del continente americano Américo Vespuccio. Tras haber descrito los encuentros de los europeos con la población indígena, que oscilan bien hacia la colaboración, bien hacia el enfrentamiento, explica que los diferentes grupos indígenas hacen a menudo la guerra entre ellos. ¿Cuál es la razón? Vespuccio propone la siguiente explicación: «Ellos no luchan ni por el poder ni por extender su territorio ni impulsados por algún otro deseo irracional, sino a raíz de un odio antiguo, alojado en ellos desde hace largo tiempo».[5] Si Vespuccio estaba en lo cierto, ¿no deberíamos desear que tales poblaciones olvidaran un poco el odio para poder vivir

en paz, que dejaran de lado su rencor y hallaran un mejor uso para la energía así liberada? Sin embargo, eso sería sin duda quererlos distintos a cómo son.

A este ejemplo casi mítico de abuso de la memoria, se pueden añadir otros extraídos de la actualidad. Una de las grandes justificaciones de los serbios para explicar su agresión contra los otros pueblos de la ex Yugoslavia se basa en la Historia: los sufrimientos que ellos han causado no serían más que un desquite por lo que los serbios han sufrido en el pasado; cercano (la Segunda Guerra Mundial), o lejano (las luchas contra los turcos musulmanes). Si el pasado debe regir el presente, ¿quiénes, entre judíos, cristianos y musulmanes, podrían renunciar a sus pretensiones territoriales sobre Jerusalén? ¿Acaso israelíes y palestinos no tenían razón, reunidos en torno a una mesa, en Bruselas en marzo de 1988, al expresar el convencimiento de que «simplemente para comenzar a hablar, hay que poner el pasado entre paréntesis»?[6] En Irlanda del Norte, hasta hace bien poco, los católicos nacionalistas manifestaban su voluntad de «no olvidar y no perdonar», y sumaban cada día nuevos nombres a la lista de víctimas de la violencia, lo que a su vez provocaba una contraviolencia represiva, una venganza inacabable que jamás podrían interrumpir un nuevo Romeo y una nueva Julieta. Y se escucha

afirmar a voces convincentes que una parte no desdeñable del infortunio de los negros americanos proviene no de las discriminaciones que sufren en el presente, sino de su incapacidad para superar el pasado traumático de la esclavitud y las discriminaciones de que fueron víctimas; y de la tentación subsiguiente, como escribe Shelby Steele, «de explotar aquel pasado de sufrimientos como una fuente de poder y de privilegios».[7]

En el mundo moderno, el culto a la memoria no siempre sirve para las buenas causas, algo que no tiene por qué ser sorprendente. Como recuerda Jacques Le Goff, «la conmemoración del pasado conoce un punto culminante en la Alemania nazi y la Italia fascista», y se podría añadir a esta lista la Rusia estalinista: sin duda, un pasado cuidadosamente seleccionado, pero un pasado pese a todo que permite reforzar el orgullo nacional y suplir la fe ideológica en declive. En 1881, Paul Déroulède, fundador de la Liga de patriotas y militarista convencido, proclamó:

J'en sais qui croient que la haine s'apaise:
*Mais non! l'oubli n'entre pas dans nos coeurs,**

* Sé que creen que el odio se aplaca:
¡De ningún modo! El olvido no entra en nuestros corazones. (*N. del t.*)

allanando de esa forma el terreno para la carnicería de Verdún. Sin saberlo, sus palabras confirmaban una formulación de Plutarco[8] según la cual la política se define como aquello que sustrae al odio su carácter eterno —dicho de otra manera, que subordina el pasado al presente.

Memoria y justicia

La simple exposición de estos ejemplos, ofrecidos desordenadamente, basta para mostrar, también en la esfera de la vida pública, que no todos los recuerdos del pasado son igualmente admirables; cualquiera que alimente el espíritu de venganza o de desquite suscita, en todos los casos, ciertas reservas. Es legítimo preferir el gesto del presidente polaco Lech Walesa de invitar a los representantes de los gobiernos alemán y ruso para conmemorar el cincuenta aniversario de la insurrección de Varsovia: «El tiempo de la división y de la confrontación ha llegado a su fin». Por tanto, la pregunta que debemos hacernos es: ¿existe un modo para distinguir de antemano los buenos y los malos usos del pasado? O, si nos remitimos a la constitución de la memoria a través de la conservación y, al mismo tiempo, la selección de informaciones, ¿cómo definir los criterios que nos permitan hacer una buena selección? ¿O tenemos que afirmar que tales cuestiones no pueden recibir una res-

puesta racional, debiendo contentarnos con suspirar por la desaparición de una tradición colectiva que nos somete y que se encarga de seleccionar unos hechos y rechazar otros, y resignándonos por consiguiente a la infinita diversidad de los casos particulares?

Una manera —que practicamos cotidianamente— de distinguir los buenos usos de los abusos consiste en preguntarnos sobre sus resultados y sopesar el bien y el mal de los actos que se pretenden fundados sobre la memoria del pasado: prefiriendo, por ejemplo, la paz a la guerra. Pero también se puede, y es la hipótesis que yo quisiera explorar ahora, fundar la crítica de los usos de la memoria en una distinción entre diversas *formas* de reminiscencia. El acontecimiento recuperado puede ser leído de manera *literal* o de manera *ejemplar*. Por un lado, ese suceso —supongamos que un segmento doloroso de mi pasado o del grupo al que pertenezco— es preservado en su literalidad (lo que no significa su verdad), permaneciendo intransitivo y no conduciendo más allá de sí mismo. En tal caso, las asociaciones que se implantan sobre él se sitúan en directa contigüidad: subrayo las causas y las consecuencias de ese acto, descubro a todas las personas que puedan estar vinculadas al autor inicial de mi sufrimiento y las acoso a su vez, estableciendo además una continuidad entre el ser que fui y el que soy ahora, o el

pasado y el presente de mi pueblo, y extiendo las consecuencias del trauma inicial a todos los instantes de la existencia.

O bien, sin negar la propia singularidad del suceso, decido utilizarlo, una vez recuperado, como una manifestación entre otras de una categoría más general, y me sirvo de él como de un modelo para comprender situaciones nuevas, con agentes diferentes. La operación es doble: por una parte, como en un trabajo de psicoanálisis o un duelo, neutralizo el dolor causado por el recuerdo, controlándolo y marginándolo; pero, por otra parte —y es entonces cuando nuestra conducta deja de ser privada y entra en la esfera pública—, abro ese recuerdo a la analogía y a la generalización, construyo un *exemplum* y extraigo una lección. El pasado se convierte por tanto en principio de acción para el presente. En este caso, las asociaciones que acuden a mi mente dependen de la semejanza y no de la contigüidad, y más que asegurar mi propia identidad, intento buscar explicación a mis analogías. Se podrá decir entonces, en una primera aproximación, que la memoria literal, sobre todo si es llevada al extremo, es portadora de riesgos, mientras que la memoria ejemplar es potencialmente liberadora. Cualquier lección no es, por supuesto, buena; sin embargo, todas ellas pueden ser evaluadas con ayuda de los criterios uni-

12

versales y racionales que sostienen el diálogo entre personas, lo que no es el caso de los recuerdos literales e intransitivos, incomparables entre sí. El uso literal, que convierte en insuperable el viejo acontecimiento, desemboca a fin de cuentas en el sometimiento del presente al pasado. El uso ejemplar, por el contrario, permite utilizar el pasado con vistas al presente, aprovechar las lecciones de las injusticias sufridas para luchar contra las que se producen hoy día, y separarse del yo para ir hacia el otro.

He hablado de dos formas de memoria porque en todo momento conservamos una parte del pasado. Pero la costumbre general tendería más bien a denominarlas con dos términos distintos que serían, para la memoria literal, memoria a secas, y, para la memoria ejemplar, justicia. La justicia nace ciertamente de la generalización de la acusación particular, y es por ello que se encarna en la ley impersonal, administrada por un juez anónimo y llevada a la práctica por unos jurados que desconocen tanto a la persona del acusado como a la del acusador. Por supuesto que las víctimas sufren al verse reducidas a no ser más que una manifestación entre otras del mismo signo, mientras que la historia que les ha ocurrido es absolutamente única, y pueden, como a menudo hacen los padres de niños violados o asesinados, lamentar que los criminales escapen a la pena capital, la pena de muerte. Pero la

justicia tiene ese precio, y no es por casualidad que no puede ser administrada por quienes hayan sufrido el daño: es la «des-individuación», si así se puede llamar, lo que permite el advenimiento de la ley.

El individuo que no consigue completar el llamado período de duelo, que no logra admitir la realidad de su pérdida desligándose del doloroso impacto emocional que ha sufrido, que sigue viviendo su pasado en vez de integrarlo en el presente, y que está dominado por el recuerdo sin poder controlarlo (y es, con distintos grados, el caso de todos aquellos que han vivido en los campos de la muerte), es un individuo al que evidentemente hay que compadecer y ayudar: involuntariamente, se condena a sí mismo a la angustia sin remedio, cuando no a la locura. El grupo que no consigue desligarse de la conmemoración obsesiva del pasado, tanto más difícil de olvidar cuanto más doloroso, o aquellos que, en el seno de su grupo, incitan a éste a vivir de ese modo, merecen menos consideración: en este caso, el pasado sirve para reprimir el presente, y esta represión no es menos peligrosa que la anterior. Sin duda, todos tienen derecho a recuperar su pasado, pero no hay razón para erigir un culto a la memoria por la memoria; sacralizar la memoria es otro modo de hacerla estéril. Una vez restablecido el pasado, la pregunta debe ser: ¿para qué puede servir, y con qué fin?

Singular, incomparable, superlativo

Sin embargo, son muchos quienes rechazan la memoria ejemplar. Su argumento habitual es como sigue: el suceso del que estamos hablando es absolutamente singular, perfectamente único, y si intentan compararlo con otros, eso sólo se puede explicar por su deseo de profanarlo, o bien incluso de atenuar su gravedad. Este argumento es particularmente frecuente en el debate sobre el genocidio de los judíos perpetrado por los nazis en el curso de la Segunda Guerra Mundial, sobre lo que también se conoce, para subrayar su singularidad, como el holocausto o la *Shoah*. Sucedió incluso que en diciembre de 1993 acudí a un congreso organizado por el museo de Auschwitz, en Polonia, y donde se sostenía «La unicidad y la incomparabilidad del holocausto».

Defender que un suceso como el genocidio de los judíos es a la vez singular e incomparable es una afirmación que probablemente esconde otra, ya que, tomada al pie de la letra, resulta demasiado banal o absurda. En efecto, cada suceso, y no sólo el más traumático de todos, es absolutamente singular. Para seguir con el registro de lo horrible, ¿no es acaso única la destrucción casi completa de la población de todo un continente, América, en el siglo XVI? ¿No es única la reducción masiva a la esclavitud de la población de otro continente, África? El confinamiento

de quince millones de detenidos en los campos estalinistas, ¿no es acaso único? Además, se podría añadir que, al ser examinados con más detalle, los acontecimientos que llenan de júbilo no son menos únicos que las atrocidades.

A menos que, por otro lado, se entienda por «comparación» identidad o cuanto menos equivalencia, no se ve con claridad en nombre de qué principio admitido en el debate público se podría rechazar cualquier comparación de un hecho con otro. Hablo de «debate público» porque está claro que, en otras circunstancias, el uso de la comparación se puede revelar inconveniente, incluso ofensivo. No diremos a una persona que acaba de perder a su hijo que su pena es comparable a la de muchos otros padres infortunados. Hay que insistir por encima de todo y no desdeñar este punto de vista subjetivo: para el individuo, la experiencia es forzosamente singular, y, además, la más intensa de todas. Hay cierta arrogancia de la razón, insoportable para el individuo al verse desposeído, en nombre de consideraciones que le son ajenas, de su experiencia y del sentido que le atribuía. Se comprende también que quien se halle inmerso en una experiencia mística rechace, por principios, cualquier comparación aplicada a su experiencia, incluso cualquier utilización del lenguaje con esa intención. Una experiencia así es, y debe permanecer, inefable e irrepresentable, incomprensible e incognoscible, por ser sagrada.

En sí mismas, tales actitudes merecen respeto, pero son ajenas al debate racional. Para éste la comparación, lejos de excluir la unicidad, es, al contrario, el único modo de fundarla: en efecto, ¿cómo afirmar que un fenómeno es único si jamás lo he comparado con algo? No seamos como aquella esposa de Usbek, en las *Cartas persas* de Montesquieu, que le dice en un mismo suspiro que él es el más bello de los hombres y que ella jamás ha visto a otro. Quien dice comparación dice semejanzas *y* diferencias. Hablando de los crímenes del nazismo, varias comparaciones acuden a la mente, y todas ellas nos permiten —aunque en grados diferentes— avanzar en su comprensión. Algunas de sus características se repiten en el genocidio de los armenios, otras, en los campos soviéticos, y otras, en la reducción de los africanos a la esclavitud.

Por supuesto, hay que tomar algunas precauciones: pero éstas no contradicen el gobierno del sentido común. Está claro, por ejemplo, que no hay que confundir las realidades históricas (régimen hitleriano y régimen estalinista, para ceñirnos a este ejemplo tan particularmente sensible) y las representaciones ideológicas que estos regímenes eligieron darse a sí mismos: una cosa es comparar dos doctrinas, nazismo y leninismo, y otra, Auschwitz y Kolyma. Recordemos también que comparar no significa explicar (mediante una relación causal), y mucho me-

nos perdonar: los crímenes nazis no se explican por los crímenes estalinistas, como tampoco al revés, y, ya se ha dicho a menudo, la existencia de unos no convierte de ningún modo en menos culpable la perpetración de los otros. La apertura de los archivos secretos soviéticos, de los cuales ya se posee una primera impresión, nos enseñará sin duda mucho sobre la complicidad secreta que unía a ambos regímenes en los años treinta de nuestro siglo; la condenación de cada uno de sus crímenes no sigue siendo menos absoluta.

Si realmente se creyera que un suceso como el genocidio de los judíos se caracteriza por su «singularidad única», que sería incomparable a «cualquier otro suceso pasado, presente o futuro», estaríamos en el derecho de denunciar las equiparaciones llevadas a cabo en todas partes; pero no de utilizar aquel genocidio como ejemplo de esa iniquidad cuyas otras manifestaciones también hay que rechazar —lo que, sin embargo, no deja de hacerse—. Es imposible afirmar a la vez que el pasado ha de servirnos de lección y que es incomparable con el presente: aquello que es singular no nos enseña nada para el porvenir. Si el suceso es único, podemos conservarlo en la memoria y actuar en función de ese recuerdo, pero no podrá ser utilizado como clave para otra ocasión; igualmente, si desciframos en un pasado suceso una lección para el pre-

sente, es que reconocemos en ambos unas características comunes. Para que la colectividad pueda sacar provecho de la experiencia individual, debe reconocer lo que ésta puede tener en común con otras. Proust, gran conocedor de la memoria, había señalado claramente esta relación: «Pero no hay lección que aproveche —escribía—, porque no se sabe descender hasta lo general y siempre se figura uno que se encuentra ante una experiencia que no tiene precedentes en el pasado».[9]

Estos principios parecen obvios; pero todos sabemos que cuando son aplicados al nazismo se desencadenan las pasiones y hay una legión de desacuerdos. Por un lado se afirma, como leí recientemente en un pequeño texto difundido por una federación de deportados en Francia: «El sistema nazi no tiene equivalente en la Historia. No puede ser comparado con ningún otro régimen, por "totalitario" e incluso sanguinario que éste sea». Por el otro, la posibilidad de la comparación es esgrimida, como si se tratase de una justificación, de una minimización de lo sucedido. No se trata, evidentemente, de una discusión abstracta sobre la metodología científica. ¿De qué, entonces?

Cuando se habla de una cualidad «singular», lo que ha sido visto más a menudo es, en realidad, una cualidad *superlativa*: se afirma que es el mayor o el peor crimen de la historia de la humanidad; lo cual, dicho sea de paso, es un

juicio que no puede resultar más que de una comparación. En nuestra época, el hitlerismo apareció como una encarnación perfecta del mal; como también se afirma al respecto en el mismo texto de la federación de deportados, «sigue siendo el símbolo del horror absoluto». Un privilegio tan triste hace que cualquier otro suceso comparable sea percibido a su vez en relación con aquel mal absoluto. Lo cual, según sea el punto de vista en que nos situemos, el del hitlerismo o el del estalinismo, toma dos significados opuestos: por parte hitleriana, toda comparación es percibida como una justificación; por parte estalinista, como una acusación. En realidad las cosas son un poco más complejas, porque hay que distinguir, en cada campo, a los verdugos y a las víctimas; o, más exactamente, porque el paso del tiempo provoca que nosotros tengamos cada vez menor relación con las víctimas y los verdugos reales, con los grupos que, por razones de pertenencia nacional o ideológica, se reconocen, aunque sea inconscientemente, en uno u otro papel. Lo que nos lleva a distinguir cuatro reacciones típicas frente a la comparación entre Auschwitz y Kolyma, hallándose paradójicamente próximos los verdugos de un lado y las víctimas del otro.

1. Los «verdugos» del lado hitleriano están a favor de la comparación, porque les sirve de justificación.

2. Las «víctimas» del lado hitleriano están en contra de la comparación, porque ven en ella una justificación.
3. Los «verdugos» del lado estalinista están en contra de la comparación, porque ven en ella una acusación.
4. Las «víctimas» del lado estalinista están a favor de la comparación, porque les sirve de acusación.

Naturalmente hay excepciones a este determinismo psicopolítico, y volveré a ello. Sin embargo, en una primera aproximación, existen muchas posibilidades de que podamos adivinar la opinión de una persona sobre el tema si sabemos en qué grupo se reconoce. Para los disidentes y opositores del régimen comunista en los decenios anteriores, por ejemplo, la comparación era evidente, hasta el punto de que quien luego fue presidente de Bulgaria, Jéliu Jélev, a la sazón oscuro investigador de historia y ciencias políticas, se había limitado a escribir, para combatir al régimen comunista en Bulgaria, una obra titulada *Le Fascisme,* dedicada a los movimientos políticos de los años treinta en Europa occidental. La censura oficial había comprendido perfectamente su contenido implícito y prohibió el libro; ¡Jélev fue, además, despedido de su empleo! En su prefacio a la reedición del libro, en 1989, tras la caída de los regímenes comunistas, Jélev, pudiendo ya llamar a las cosas por su nombre, continúa hablando de la

«coincidencia absoluta de las dos variantes del régimen totalitario, la versión fascista y la nuestra, comunista»; si es necesario señalar a toda costa una diferencia, ésta será a favor del fascismo: «No solamente perecieron antes los regímenes fascistas, sino que fueron instaurados más tarde, lo que demuestra que no son más que una pálida imitación, un plagio del régimen totalitario verdadero, auténtico, perfecto y logrado».[10]

Aquellos que se sienten cercanos a las tesis o a los poderes comunistas, en el este y en el oeste, están en contra de la comparación; igual que quienes se reconocen en las víctimas judías del hitlerismo. Los alemanes, por su parte, se pueden proyectar en los dos tipos de actitud provocada por el hitlerismo y valorar, como ha mostrado el reciente «debate de los historiadores», bien las semejanzas, bien las diferencias entre los dos regímenes. Los mencionados grupos 2 y 3 están, por tanto, a favor de la memoria literal; los grupos 1 y 4, de la memoria ejemplar.

La ejemplaridad

Ante todo, digamos una palabra sobre esa reivindicación del superlativo. Está permitido, creo, no interesarse por los *hit-parades* del sufrimiento, por las jerarquías exactas en el martirologio. Una vez superado cierto umbral,

los crímenes contra la humanidad se esfuerzan innecesariamente por seguir siendo específicos, por conducir al horror sin matices que suscitan y a la condenación absoluta que merecen; algo igualmente válido, en mi opinión, tanto para el exterminio de los amerindios o para el sometimiento a la esclavitud de los africanos, como para los horrores del Gulag y de los campos nazis.

Entonces, ¿para qué la ejemplaridad? Ello obedece a que no hay mérito alguno en ponerse en el lado acertado de la barricada, una vez que el consenso social ha establecido firmemente dónde está el bien y dónde el mal; dar lecciones de moral nunca ha sido una prueba de virtud. Sin embargo, hay un mérito indiscutible en dar el paso desde la propia desdicha, o de la de quienes nos rodean, a la de los otros, sin reclamar para uno el estatuto exclusivo de antigua víctima. Quisiera ilustrar mi propuesta a favor de la ejemplaridad mediante algunas figuras, que son ejemplares no únicamente por haber sabido luchar contra las injusticias actuales, sino también por haberse elevado por encima del determinismo un poco limitado a que me referí antes, el de la pertenencia.

David Rousset fue un prisionero político deportado a Buchenwald; tuvo la fortuna de sobrevivir y regresar a Francia. Pero no se contentó con ello: escribió varios libros en los cuales se esforzaba por analizar y comprender el universo de los campos de concentración; esos libros le proporcionaron notoriedad. Y no se quedó en eso: el doce de noviembre de 1949 hace público un llamamiento a los antiguos deportados de los campos nazis para que se encarguen de la investigación sobre los campos soviéticos todavía en actividad. Ese llamamiento produce el efecto de una bomba: los comunistas están fuertemente representados entre los antiguos deportados y la elección entre ambas lealtades en conflicto no es fácil. Después de este llamamiento, numerosas federaciones de deportados se escinden en dos. La prensa comunista cubre de injurias a Rousset, lo que lleva a éste a emprender, con éxito, un proceso por difamación. Dedica entonces varios años de su vida a luchar contra los campos de concentración comunistas, reuniendo y publicando informaciones sobre ellos.

Si se hubiera inclinado por la memoria literal, Rousset habría pasado el resto de su vida sumergiéndose en su pasado, restañando sus propias heridas, y alimentando su resentimiento hacia quienes le habían infligido un dolor inolvidable. Al inclinarse por la memoria ejemplar, escogió utilizar la lección del pasado para actuar en el presente, dentro de una situación en la que él no es actor, y que no conoce más que por analogía o desde el exterior. Es así como él entiende su deber de antiguo deportado, y por ello se dirige antes que nada, esto es esencial, a otros

antiguos deportados. «Vosotros no podéis rechazar este papel de juez —escribe—. Para vosotros, antiguos deportados políticos, es precisamente la labor más importante. Los demás, aquellos que no fueron nunca recluidos en campos de concentración, pueden argüir la pobreza de la imaginación, la incompetencia. Nosotros somos unos profesionales, unos especialistas. Es el precio que hemos de pagar el resto de vida que nos ha sido concedida.»[11]

No hay otro deber para los antiguos deportados que investigar sobre los campos existentes.

Una elección así implica evidentemente que se acepta la comparación entre los campos nazis y los campos soviéticos. Rousset conoce los riesgos de la operación. Algunas diferencias son irreductibles; no hubo en la URSS ni en otro lugar campos de exterminio; éstos no se prestan a ninguna extrapolación, a ninguna generalización. Pero, al mismo tiempo, tampoco motivan ninguna acción en el presente; solamente despiertan un estupor mudo y una compasión sin fin por sus víctimas. Ahora bien, el fenómeno de los campos de concentración es, éste sí, común a ambos regímenes, y las otras diferencias, reales a pesar de todo, no justifican el abandono de la comparación. Cabe entonces una segunda cuestión: ¿no deberíamos acaso generalizar y asimilar los sufrimientos en los campos al «universal lamento secular de los pueblos», a toda desgracia, a toda injusticia? Existe efectivamente el peligro para la memoria ejemplar de quedar diluida en la analogía universal, donde todos los gatos de la miseria son pardos. Esto sería no solamente condenarse a la parálisis ante la enormidad de la tarea; sería, además, ignorar el hecho de que los campos no representan una injusticia entre las otras sino el mayor envilecimiento a que el ser humano haya sido conducido en el siglo xx. Como dijo Rousset en su causa: «La catástrofe de los campos de concentración no tiene parangón con ninguna otra».[12] La memoria ejemplar generaliza, pero de manera limitada; no hace desaparecer la identidad de los hechos, solamente los relaciona entre sí, estableciendo comparaciones que permiten destacar las semejanzas y las diferencias. Y «sin parangón» no quiere decir «sin relación»: lo extremo cohabita en germen con lo cotidiano. Hay que saber distinguir, no obstante, entre germen y fruto.

En 1957 un funcionario francés, Paul Teitgen, también un antiguo deportado de Dachau, dimitió de su puesto de secretario de la prefectura de Argel; un gesto, explicó, motivado por el parecido entre las señales de tortura que observaba en el cuerpo de los prisioneros argelinos y las de los malos tratos que él mismo había sufrido en los sótanos de la Gestapo de Nancy. ¿Se trataba de una comparación abusiva?

Quisiera recordar también la figura de Vassily Grossman, el gran escritor judío soviético. Él debía tener muchos problemas para elegir entre las víctimas de los dos regímenes y para reconocerse entre unas víctimas antes que entre las otras: vivía en la URSS y poco a poco había adquirido un conocimiento profundo de sus crímenes; pero su propia madre había sido asesinada por su condición de judía por los *Einsatzkommandos* que operaban detrás del frente germano-ruso; con los primeros batallones del ejército rojo, Grossman vio ante sus ojos el campo de Treblinka. Describió, en *Vie et destin*, la abominación de ambos sistemas, sus puntos comunes y sus diferencias. Sin embargo, en otro momento de su vida, tuvo oportunidad de tomar partido: fue al marchar a Eriván y conocer, con todo detalle, el genocidio armenio. Explicó entonces su encuentro con un anciano, emocionado porque un judío también se interesara vivamente por la tragedia de otro pueblo y quisiera escribir la historia. «Él quería que fuese un hijo del pueblo armenio mártir quien escribiera sobre los judíos.»[13] Grossman fue secundado en su elección, aproximadamente en la misma época, por otro gran escritor de origen judío, el francés André Schwarz-Bart, que explicaba de este modo por qué se había interesado, a partir de *Le Dernier des Justes*, por el mundo de los esclavos negros: «Un gran rabino a quien preguntaban: "¿Por qué si la

cigüeña, en hebreo, fue llamada *Hassida* (piadosa) porque amaba a los suyos, está situada, sin embargo, en la categoría de las aves impuras?". Respondió: Porque sólo dispensa su amor a los suyos».[14]

Mencionaré finalmente a un polaco célebre, Marek Edelman, que fue, como se sabe, uno de los líderes del levantamiento del gueto, en Varsovia. Quisiera recordar ahora su comentario lapidario acerca de la reciente guerra en Bosnia-Herzegovina: «Es una victoria póstuma de Hitler». ¿Habría que reprochar al héroe de 1943 haber caído en la trampa de la equiparación? No le retiremos nuestra confianza porque no se trata en absoluto de eso. Sin embargo, antes que insistir en su papel de víctima del hitlerismo (o del estalinismo), Edelman ha preferido recordar el nexo común, la limpieza étnica, puesto que eso es lo que permite actuar en el presente.

Es superfluo, lo hemos visto, preguntarse si es o no necesario conocer la verdad sobre el pasado: la respuesta es siempre afirmativa. Sin embargo, no son coincidentes los objetivos a los que se intenta servir con ayuda de la evocación del pasado; nuestro juicio al respecto procede de una selección de valores, en lugar de derivar de la investigación de la verdad; hay que aceptar la comparación entre los beneficios pretendidos a través de cada utilización particular del pasado. Recordemos de nuevo el proceso de Da-

20

vid Rousset: quienes se oponían a su tentativa de luchar contra los campos existentes no habían olvidado su experiencia pasada. Pierre Daix, Marie-Claude Vaillant-Couturier, los otros antiguos deportados comunistas, habían vivido el infierno de Mauthausen o de Auschwitz y el recuerdo de los campos estaba muy presente en sus memorias. Si se negaban a combatir el Gulag, no era debido a una pérdida de memoria, sino a que sus principios ideológicos se lo prohibían. Como decía la diputada comunista, ella se negaba a considerar la cuestión porque *sabía* «que no existen campos de concentración en la Unión Soviética». De este modo, esos antiguos deportados se transformaban en verdaderos negacionistas, aún más peligrosos que quienes niegan hoy día la existencia de cámaras de gas, porque los campos soviéticos estaban por entonces en plena actividad y denunciarlos públicamente era el único modo de combatirlos.

Y no se trata tan sólo de acciones abiertamente políticas, sino también de aquéllas que se ufanan de los logros de la ciencia. No basta recomendar a los investigadores que se dejen guiar por la sola búsqueda de la verdad, sin preocuparse de ningún interés; por tanto, que establezcan tranquilamente sus comparaciones, para apreciar las semejanzas y las diferencias, y que ignoren el uso que se hará de sus descubrimientos. Quien crea que esto es

posible sufre un anhelo de pureza extrema y está postulando un contraste ilusorio. El trabajo del historiador, como cualquier trabajo sobre el pasado, no consiste solamente en establecer unos hechos, sino también en elegir algunos de ellos por ser más destacados y más significativos que otros, relacionándolos después entre sí; ahora bien, semejante trabajo de selección y de combinación está orientado necesariamente por la búsqueda no de la verdad sino del bien. La auténtica oposición no se dará, por consiguiente, entre la ausencia o la presencia de un objetivo exterior a la propia búsqueda, sino entre los propios y diferentes objetivos de la misma; habrá oposición no entre ciencia y política, sino entre una buena y una mala política.

El culto a la memoria

En este fin de milenio, los europeos, y en particular los franceses, están obsesionados por un nuevo culto, a la memoria. Como si estuviesen embargados por la nostalgia de un pasado que se aleja inevitablemente, se entregan con fervor a ritos de conjuración con la intención de conservarlo vivo. Por lo que parece, un museo es inaugurado a diario en Europa, y actividades que antes tuvieron carácter utilitario han sido convertidas ahora en objeto de con-

templación: se habla de un museo de la crêpe en Bretaña, de un museo del oro en Berry... No pasa un mes sin que se conmemore algún hecho destacable, hasta el punto de que cabe preguntarse si quedan bastantes días disponibles para que se produzcan nuevos acontecimientos... que se conmemoren en el siglo XXI. Entre sus mismos vecinos, Francia se distingue por su «delirio conmemorativo», su «frenesí de liturgias históricas».[15] Los recientes procesos por crímenes contra la humanidad, así como las revelaciones sobre el pasado de algunos hombres de Estado, incitan a pronunciar cada vez más llamamientos a la «vigilancia» y al «deber de guardar memoria»; se nos dice que ésta «tiene derechos imprescriptibles» y que debemos constituirnos en «militantes de la memoria».

Esa preocupación compulsiva por el pasado puede ser interpretada como signo de salud de un país pacífico donde no sucede, felizmente, nada (la Historia se hace todos los días en la ex Yugoslavia: ¿quién querría vivir allí?), o como la nostalgia por una época que ya no existe cuando Francia era una potencia mundial; sin embargo, puesto que ahora sabemos que estos llamamientos a la memoria no poseen en sí mismos legitimidad alguna mientras no sea precisado con qué fin se pretende utilizarlos, podemos también preguntarnos sobre las motivaciones específicas de tales «militantes». Algo que no han dejado de

hacer, recientemente, varios comentaristas atentos (como Alfred Grosser, Paul Thibaud, Alain Finkielkraut, Éric Conan y Henry Rousso); dentro del mismo marco se inscriben las observaciones que siguen.

En primer lugar, hay que señalar que la representación del pasado es constitutiva no sólo de la identidad individual —la persona está hecha de sus propias imágenes acerca de sí misma— sino también de la identidad colectiva. Ahora bien, guste o no, la mayoría de los seres humanos experimentan la necesidad de sentir su pertenencia a un grupo: así es como encuentran el medio más inmediato de obtener el reconocimiento de su existencia, indispensable para todos y cada uno. Yo soy católico, o de Berry, o campesino, o comunista: soy alguien, no corro el riesgo de ser engullido por la nada.

Incluso si no somos particularmente perspicaces, no podemos no darnos cuenta de que el mundo contemporáneo evoluciona hacia una mayor homogeneidad y uniformidad, y que esta evolución perjudica a las identidades y pertenencias tradicionales. Homogeneización en el interior de nuestras sociedades debida, en primer lugar, a un aumento de la clase media, a la necesaria movilidad social y geográfica de sus miembros, y a la extinción de la guerra civil ideológica (los «excluidos», por su parte, no desean reivindicar su nueva identidad). Pero también uniformidad

22

entre sociedades, a consecuencia de la circulación internacional acelerada de las informaciones, de los bienes de consumo cultural (emisiones de radio y televisión) y de las personas. La combinación de las dos condiciones —necesidad de una identidad colectiva, destrucción de identidades tradicionales— es responsable, en parte, del nuevo culto a la memoria: al constituir un pasado común, podemos beneficiarnos del reconocimiento debido al grupo. El recurso del pasado es especialmente útil cuando las pertenencias son reivindicadas por primera vez: «yo me declaro de la raza negra, del género femenino, de la comunidad homosexual, siendo por tanto preciso que yo sepa quiénes son». Las nuevas reivindicaciones serán tanto más vehementes cuanto más se sienta que van a contracorriente.

Otra razón para preocuparse por el pasado es que ello nos permite desentendernos del presente, procurándonos además los beneficios de la buena conciencia. Recordar ahora con minuciosidad los sufrimientos pasados, nos hace quizá vigilantes en relación con Hitler o Petain, pero además nos permite ignorar las amenazas actuales —ya que éstas no cuentan con los mismos actores ni toman las mismas formas—. Denunciar las debilidades de un hombre bajo Vichy me hace aparecer como un bravo combatiente por la memoria y por la justicia, sin exponerme a peligro alguno ni obligarme a asumir mis eventuales responsabilidades frente a las miserias actuales. Conmemorar a las víctimas del pasado es gratificador, mientras que resulta incómodo ocuparse de las de hoy en día: «A falta de emprender una acción real contra el "fascismo" actual, sea real o fantasmagórico, el ataque se dirige resueltamente contra el fascismo de ayer».[16] Esta exoneración de las preocupaciones actuales mediante la memoria del pasado puede ir más lejos incluso: como escribe Rezvani en una de sus novelas, «la memoria de nuestros duelos nos impide prestar atención a los sufrimientos de los demás, justificando nuestros actos de ahora en nombre de los pasados sufrimientos».[17] Los serbios, en Croacia y en Bosnia, recuerdan de muy buen grado las injusticias de las que fueron víctimas sus antepasados, porque ese recuerdo les permite olvidar —eso esperan— las agresiones por las que se convierten ahora en culpables; y no son los únicos en actuar de ese modo.

Una última razón para el nuevo culto a la memoria sería que sus practicantes se aseguran así algunos privilegios en el seno de la sociedad. Un antiguo combatiente, un antiguo miembro de la Resistencia, un antiguo héroe no desea que su pasado heroísmo sea ignorado, algo muy normal después de todo. Lo que sí es más sorprendente, al menos a primera vista, es la necesidad experimentada por otros individuos o grupos de reconocerse en el papel de

víctimas pasadas, y de querer asumirlo en el presente. ¿Qué podría parecer agradable en el hecho de ser víctima? Nada, en realidad. Pero si nadie quiere *ser* una víctima, todos, en cambio, quieren haberlo sido, sin serlo más; aspiran al *estatuto* de víctima. La vida privada conoce bien ese guión: un miembro de la familia hace suyo el papel de víctima porque, en consecuencia, puede atribuir a quienes le rodean el papel mucho menos envidiable de culpables. Haber sido víctima da derecho a quejarse, a protestar y a pedir; excepto si queda roto cualquier vínculo, los demás se sienten obligados a satisfacer nuestras peticiones. Es más ventajoso seguir en el papel de víctima que recibir una reparación por el daño sufrido (suponiendo que el daño sea real): en lugar de una satisfacción puntual, conservamos un privilegio permanente, asegurándonos la atención y, por tanto, el reconocimiento de los demás.

Algo cierto en el caso de los individuos y más aún en el de los grupos. Si se consigue establecer de manera convincente que un grupo fue víctima de la injusticia en el pasado, esto le abre en el presente una línea de crédito inagotable. Como la sociedad reconoce que los grupos, y no sólo los individuos, poseen derechos, hay que sacar provecho; ahora bien, cuanto mayor fuese el daño en el pasado, mayores serán los derechos en el presente. En vez de tener que luchar para obtener un privilegio, éste

es recibido de oficio por la sola pertenencia al grupo antes desfavorecido. De ahí la desenfrenada competición para lograr no la cláusula de nación más favorecida, como entre países, sino la del grupo más desfavorecido. Los negros americanos suministran un ejemplo elocuente de semejante conducta. Víctimas sin discusión de la esclavitud y de sus secuelas, como la discriminación racial, y deseosos de salir de esa situación, se niegan en cambio a abandonar el papel de víctimas que les asegura un privilegio moral y político duradero. ¡Qué son seis millones de judíos muertos, además fuera de América!, parece preguntarse Louis Farrakhan, líder de la Nación del Islam, cuando exclama: «El holocausto de la población negra ha sido cien veces peor que el holocausto de los judíos». Cada grupo se considera la principal víctima.

Es importante advertir que las gratificaciones obtenidas mediante el estatuto de víctima no tienen por qué ser materiales; al contrario, las reparaciones acordadas por el responsable del infortunio, o por sus descendientes, permiten extender la deuda simbólica. Eso es lo que cuenta y, a su lado, las ventajas materiales son irrisorias. Los beneficios obtenidos por el miembro del grupo que ha adquirido el estatuto de víctima son de una naturaleza distinta, como ha sabido apreciar Alain Finkielkraut: «Otros habían sufrido, y como yo era su descendiente, re-

cogía todo el beneficio moral. [...] El linaje me convertía en el concesionario del genocidio, en su testigo y casi en su víctima. [...] Comparado con dicha investidura, cualquier otro título me parecía miserable o ridículo».[18]

El culto a la memoria no siempre sirve a la justicia; tampoco es forzosamente favorable para la propia memoria. Ha habido en Francia, estos últimos años, unos procesos judiciales por crímenes contra la humanidad, que, al parecer y según se nos decía, reanimarían la memoria nacional. Sin embargo, algunas voces, como la de Simone Veil o Georges Kiejman, se han alzado para preguntarse —me parece que con razón— si eran absolutamente necesarios los procesos judiciales para mantener viva la memoria. Además de que existe el riesgo de hacer justicia para servir de ejemplo, por la enseñanza que pudiese derivarse, hay otros lugares donde la memoria se preserva: en las conmemoraciones oficiales, la enseñanza escolar, los *mass media*, los libros de historia. El desembarco de 1944 fue celebrado estruendosamente, estando presente en todas las memorias; ¿habría sido necesario que hubiese, además, un proceso judicial para que nos acordemos mejor?

Pero, sobre todo, no es seguro que tales procesos judiciales sean muy útiles para la memoria, que ofrezcan una imagen precisa y matizada del pasado: los tribunales son

menos adecuados para esa labor que los libros de historia. Al aceptar el procesamiento de Barbie por sus acciones contra los miembros de la Resistencia, no sólo se tergiversaba el Derecho, que distingue entre crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad; tampoco se hacía ningún servicio a la memoria: es un hecho que Barbie torturaba a los miembros de la Resistencia, pero éstos hacían otro tanto cuando se apoderaban de un oficial de la Gestapo. Además, la tortura fue usada sistemáticamente por el ejército francés, después de 1944, por ejemplo en Argelia, y sin embargo nadie ha sido condenado por esa razón por crímenes contra la humanidad. Por otra parte, la elección de un policía alemán para el primer proceso de ese tipo hacía menos visible la implicación de los franceses en la política nazi, en un tiempo en que los milicianos eran, al decir de numerosos testigos, peores que los alemanes.

Finalmente, ¿no había sido enturbiada la significación histórica de esos actos por la presencia de testigos como Marie-Claude Vaillant-Couturier, antigua deportada de Auschwitz que también se había distinguido por su lucha contra las revelaciones sobre el Gulag? En el proceso Touvier, la presencia del letrado Nordmann entre los abogados de las partes civiles tenía un efecto del mismo orden: este jurista, defensor designado por el PCF durante largos

años, había ganado fama por un comportamiento particularmente agresivo en el curso de los procesos Kravchenko y Rousset, en 1948 y 1949, cuando era cuestión de negar la existencia de campos en la URSS. ¿Se pueden condenar los campos en un sitio, defendiéndolos en otro lugar? ¿Para esto debe servir la memoria? Es cierto que en el tribunal de Nuremberg los representantes de Stalin participaban en el juicio a los colaboradores de Hitler, situación particularmente obscena puesto que unos y otros eran culpables de crímenes igualmente atroces.

En la actualidad ya no hay redadas de judíos ni campos de exterminio. No obstante, tenemos que conservar viva la memoria del pasado: no para pedir una reparación por el daño sufrido sino para estar alerta frente a situaciones nuevas y sin embargo análogas. El racismo, la xenofobia, la exclusión que sufren los otros hoy en día no son iguales que hace cincuenta, cien o doscientos años; precisamente, en nombre de ese pasado no debemos actuar en menor medida sobre el presente. Hoy mismo, la memoria de la Segunda Guerra Mundial permanece viva en Europa, conservada mediante innumerables conmemoraciones, publicaciones y emisiones de radio o televisión; pero la repetición ritual del «no hay que olvidar» no repercute con ninguna consecuencia visible sobre los procesos de limpieza étnica, de torturas y de ejecuciones

en masa que se producen al mismo tiempo, dentro de la propia Europa. Alain Finkielkraut señaló no hace mucho que la mejor manera de conmemorar el quincuagésimo aniversario de la redada de Vel' d'Hiv' sería, más que clamando una tardía solidaridad con las víctimas de antaño, combatiendo los crímenes cometidos por Serbia contra sus vecinos. Aquellos que, por una u otra razón, conocen el horror del pasado tienen el deber de alzar su voz contra otro horror, muy presente, que se desarrolla a unos cientos de kilómetros, incluso a unas pocas decenas de metros de sus hogares. Lejos de seguir siendo prisioneros del pasado, lo habremos puesto al servicio del presente, como la memoria —y el olvido— se han de poner al servicio de la justicia.

26

Notas

1. Primo Levi, *Les Naufragés et les rescapés*, París, Gallimard, 1989, pág. 31 (trad. cast.: *Los hundidos y los salvados*, Barcelona, Muchnik, 1989, pág. 28).

2. Himmler, en *Procès des grands criminels de guerre devant le tribunal militaire international*, Nuremberg, 1947, tomo III, pág. 145.

3. Citado en J. Le Goff, *Histoire et mémoire*, París, Gallimard, 1988, pág. 154.

4. E. Kersnovskaïa, *Coupable de rien*, París, Plon, 1994, pág. 253.

5. A. Vespuccio y otros, *Le Nouveau Monde*, París, Les Belles Lettres, 1992, pág. 90.

6. Citado en N. Loraux, «Pour quel consensus?», *Politiques de l'oubli, Le Genre humain*, 18, París, Seuil, 1988.

7. Sh. Steele, *The Content of Our Character*, Nueva York, Harper Perennial, 1991, pág. 118.

8. Citada en N. Loraux, *Usages de l'oubli*, París, Seuil, 1988.

9. M. Proust, *A la recherche du temps perdu*, Gallimard, Bibliothèque de la Pleiade, 1987, tomo II, pág. 713 (trad. cast.: *En busca del tiempo perdido*, tomo III: *El mundo de Guermantes*, Madrid, Alianza, 1998, págs. 524-525).

10. J. Jélev, *Le Fascisme*, Ginebra, Rousseau, 1993, págs. 12-15.

11. E. Copfermann, *David Rousset*, París, Plon, 1991, págs. 199, 208.

12. David Rousset y otros, *Pour la vérité sur les camps concentrationnaires*, París, Ramsay, 1990, pág. 244.

13. V. Grossman, *Dobro vam!*, Moscú, Sovetskij Pisatel', 1967, pág. 270.

14. Citado en Alfred Grosser, *Le Crime et la mémoire*, París, Flammarion, 1989, pág. 239.

15. Como las llama Jean-Claude Guillebaud, *La Trahison des Lumières*, París, Seuil, 1995, pág. 21.

16. Éric Conan y Henry Rousso, *Vichy, un passé qui ne passe pas*, Paris, Fayard, 1994, pág. 280.

17. S. Rezvani, *La Traversée des Monts Noirs*, París, Stock, 1992, pág. 264.

18. Alain Finkielkraut, *Le Juif imaginaire*, París, Seuil, 1980, pág. 18 (trad. cast.: *El judío imaginario*, Barcelona, Anagrama, 1982, págs. 19-20).

Títulos publicados

1. G. Grass, *Escribir después de Auchwitz*
2. G. Grass, *Discurso de la pérdida*
3. T. Todorov, *Los abusos de la memoria*